مَفهُومُ التّقَدم
عِند
خير الدين التونسي

تأليف: د. سليمان الخطيب

الطبعـــة الاولــــــى

رقم الايداع بـدار الكتــــب
١٩٩١ / ٧٧١٦
الترقيـــم الـــدولـــى
I.S.B.N. 977-00-2109-1

الناشـــــر
دار الصحــوة للنشـــر
٧ ش السراى ـ أول المنيـــل
ت : ٩٨٧٩٢٤

المقدمـــة

لاشك أن احتكاك العالم الإسلامى الحديث بحضارة الغرب -خلال زمن السيطرة الاستعمارية- قد فرض على الفكر العربى الاسلامي، العديد من الإشكاليات الفكرية والمنهجية المتعلقة بكيفية النظر إلى حضارة الغرب، وعلاقة هذا النظر بموروثاتنا الحضارية، وقد شغل هاجس التقدم والتخلف أو التقدم والتأخر، جهود العديد من المفكرين العرب والمسلمين، من جراء الصدمة الحضارية التى مُنِيَ بها العقل العربى المسلم إبان الحقبة الاستعمارية التى ابرزت بوضوح حجم التخلف الحضارى فى العالم العربى الاسلامى فى مقابل التفوق الغربى وخاصة فى ميدان التقنية والاسهامات المدنية، ولذلك تعددت الجهود الفكرية التى سعت إلى طرح قضية التقدم والتأخر على الخارطة الفكرية لواقعنا المعاصر، فى محاولة لفهم أبعاد هذه القضية، من أجل الإجابة على التساؤلات التى تفرضها والتى من أهمها .. ماهى الكيفية التى

نحرز بها التقدم، ونتجاوز بها حقبة التأخر فى واقعنا؟ وما هى أهم الوسائل المنهجية الواجب اتخاذها فى سبيل ذلك؟ وماهى حقيقة مفهوم التقدم الذى أفرزه الاحتكاك بالغرب؟ وما علاقة التقدم والتفاعل مع روح العصر بتراثنا وهويتنا العربية والاسلامية؟ وهل سننطلق إلى احراز التقدم بمعزل عن هذه الهوية؟ وأخيرا كيفية ايجاد صيغة فكرية ومنهجية تواءم وتوازن بين مفهوم التقدم -كما تطرحه الحضارة الغربية بمذاهبها وفلسفاتها- وبين الموقف الاسلامى من هذا المفهوم؟

وفى هذا الإطار، ومن خلال هذا الطرح الفكرى للإشكالية تأتى جهود عدد من المفكرين العرب والمسلمين، نذكر منهم الشيخ على يوسف ورفيق العظم وخير الدين التونسي، وما يجمع هؤلاء الثلاثة فى المعالجة الفكرية، أنهم وقفوا عند طرح مسألة التقدم والمدنية بصورة منهجية مباشرة تسعى إلى معالجة هذا التناول الفكري.

ونحاول فى هذا البحث الاطلال على موقف "خير الدين التونسي" من مفهوم "التقدم" كما تضمنه كتابه "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك".

المؤلف

تمهيد للدراسة

هو خير الدين (باشا) التونسي، ولد فى ١٨٢٢م وهو (من قبيلة أباظة) ببلاد الشركس، بالجنوب الشرقى من جبال القوقاز، وقد قدم إلى تونس بعد أن اشتراه مبعوث أحمد باي، وربى بقصر الباي، وصل إلى رتبة آلاى أمين (قائد أول)، أقام بباريس لإعداد قوة تونسية تساهم فى حرب القرم بعد أن وصل إلى رتبة أمير لواء الخيالة (جنرال) توالت رحلاته العسكرية

والعلمية إلى اوربا، وقد أصدر كتابه "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك" فى عام ١٨٦٧م، وقد سافر إلى الاستانة عام ١٨٧٨ بدعوة السلطان عبد الحميد الثانى وتعيينه رئيسا للجنة اقتصادية ومالية، وقد عين فى عام ١٨٧٨م صدراً أعظم للخلافة العثمانية، وقد توفى بالأستانة عام ١٨٨٩م(١). ويعد كتابه :أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك" من أبرز الكتب التى صدرت فى القرن التاسع عشر، ويحتوى مضمون الكتاب على العديد من المحاور التى يمكن أن تدرجه فى باب الفكر السياسى والاصلاحى وأدب الرحلات والفكر التاريخى والحضاري.

والكتاب يشمل مقدمة طويلة يحلل فيها المؤلف وضع البلدان العربية الاسلامية المنضوية تحت لواء الخلافة العثمانية، محاولاً طرح الحلول لإشكاليات النهضة السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمة فى عصره، ثم وصفاً لعشرين بلداً أوربياً من بينها الدولة العثمانية زارها المؤلف مابين ١٨٥٣ و١٨٦٧ فى مهمات سياسية رسمية مختلفة، ويشمل أخيراً

تقاريظ المعاصرين من التونسيين لمقدمة الكتاب، وينتمي هؤلاء المقرظون إلى طبقة العلماء ورجال السياسة. ولعل الأهم في كتاب التونسي، مقدمته، إذ كانت برنامجا اصلاحياً لا لوضع تونس فقط، بل للدولة العثمانية ككل.

ويؤكد على ذلك المعنى أحد الذين حققوا "أقوم المسالك" بقوله "نحن نعتقد أن منطلق التفكير الاصلاحي عند خير الدين التونسي يتعلق بوضع البلاد التونسية في منتصف القرن التاسع عشر -إلا أنه يتنزل في محيط عثماني باعتبار أن تونس جزء لايتجزأ من الخلافة العثمانية، ولقد ركز اصلاحه على قضية جوهرية وهي ضرورة الاقتباس من الغرب المتحضر لا المستعمر- وتبرير ذلك شرعياً: فلئن بات عنده من الثابت أن تحدى الغرب الاقتصادى أصبح أمراً تفاقم خطره فانه مازال يعتقد -وهذا هو برنامجه- أن العالم العربي- الاسلامي غير مستعد لأن يدمج ادماجاً وان يغزى عقائديا، لذلك سيطرت على تفكيره مشكلة الاصلاح من الباطن لا من الخارج واحياء

الاسلامية كالشورى والحرية والعدل ونظام الحكم وعلاقته بالشريعة الاسلامية، وكان نداؤه موجهاً ثانياً إلى اوربا المتشككة فى حسن استعداد المصلحين للوثوب والنهضة فكان كتابة رداً واحتجاجا وذلك ما يفسر حرصه على ترجمة مقدمة كتابه إلى الفرنسية والانجليزية(٢) والحقيقة أن أفكار كل مرحلة فى التاريخ مرتبطة عادة بمفهوم مسيطر واحد يحدد السمة الرئيسية للمفاهيم الأخري، وبالفعل قسم المؤرخون -لسبب وجيه- قصة الجنس البشرى الى عصور بحسب صفاتها المميزة، بحسب الأفكار البارزة التى تتكشف فى الأحداث والأفعال والفلسفة والأفكار، وهكذا لدينا عصر الاستبداد وعصر العقل وعصر الديمقراطية، ومع أن هناك خطراً من فرط التبسيط فى ترتيبات كهذه، فليس هناك من شك فى أن مراحل بأكملها تميزت بأنماط خاصة من التفكير، وبتصورات خاصة من الحياة، ليس فى وسع أحد أن يفلت من ضغوطها، ومن بين الأفكار التى هيمنت على الشئون العامة والخاصة فى القرنين الماضيين، ليس هناك

أخطر أو من الراجح أن تمارس تأثيراً أكبر فى المستقبل، من مفهوم التقدم(٣).

وكان مبدأ التقدم هو الأرض الثابتة التى قام عليها الاعتقاد العام فى الغرب فى القرن التاسع عشر، وقد وجدت دلائل مادية كافية فى الفترة الهادئة نسبيا التى شهدتها أوربا بين عام ١٨١٥ وعام ١٩١٤ تؤيد الإيمان بنوع من أنواع التقدم، فالعلم والتكنولوجيا واصلا السير قدماً بغير توقف ظاهر، وقد صاحب هذا النمو فى العلوم نمو فى المخترعات والمشروعات التجارية اللازمة لاستخدامها، وسيطرت حالة عقلية ترحب بالتقدم المادى وتتوقعه، فهو لم يكن حكراً على القلة صاحبة الامتياز وأنما كان عاماً يأمل كل فرد أن ينال نصيبه منه(٤).

ومصطلح التقدم وهو نقل عربى لكلمة progrés الفرنسية و progres الانجليزية، ليس هو المصطلح الأكثر استخداماً عندهم، إذ ثمة مصطلحات أخرى مكافئة لها تماما، مثل مصطلح الترقى الذى نجده أوسع انتشارا حتى فترة ما بين الحربين الكونيتين فى

القرن العشرين، ومصطلح "التمدن" الذى يشير فى أغلب الأحيان إلى ما يعبر عنه اليوم مصطلح "الحضارة"، لكنه يشير فى بعض الأحيان إلى عين ما يفهم من (التقدم) حين يجرد من حتمية الحركة الغائية نحو الأفضل، وحين ينطوى على معنى "الفعل الحركى لا الانفعال السكونى أو الوضع الثابت، ومفهوم التقدم عند مفكرى الاسلام المحدثين لم يؤخذ إلا لماما بالمعنى الذى نجده لدى فلاسفة (التقدم) التنويرين فى اوربا، فهم قد جردوه فى أغلب الأحيان من جل عناصره التنويرية ورأوا فيه صدى لحالة أدبية أو فنية أو تقنية على أبناء المدينة الأقل حظاً من هذه الحالة، استنفاذ كل الوسائل الممكنة لعبور الهوة الفاصلة بين التخلف والضعف وحالة القوة والترقى أو التقدم، لذا كان من الضرورى استبعاد فكرة التوحيد الخالص بين مفهوم التقدم كما نجده فى فلسفات التقدم الغربية الحديثة، وبين هذا المفهوم نفسه بالصورة التى حددها له مفكرو الاسلام فى العالم العربى الحديث(٥).

ويبدو أن خير الدين حين وضع هذا الكتاب كان على شئ من الاعتقاد، أنه يفعل للعصر الحديث مافعله ابن خلدون لعصر اسبق، فالمؤلفان تونسيان، وضعا كتابهما فى فترة عزلة عن الحياة السياسية وعالجا فيهما كل على طريقته، قضية نشوء الدول وسقوطها، وقد قسم كل منهما كتابه إلى مقدمة لعرض المبادئ العامة وإلى أجزاء عدة، إلا أن التشابه يقف عند هذا، ففيما يعنى كتاب ابن خلدون فى معظمه بتاريخ الدول الاسلامية، يعنى كتاب خير الدين فى معظمه أيضا بتاريخ الدول الأوروبية، وتركيبها السياسى وقوتها العسكرية، وتكمن أهمية كتاب خير الدين فى مقدمته التى يشرح فى مطلعها، كيفية الانفتاح إلى ما هو صالح مع الدين الاسلامي(٦).

ومن أهم الجوانب الملفتة فى منهج التونسى فى صياغته لإشكالية التقدم، تلك (الاحصاءات) الواسعة التى أوردها والتفصيلات الجزئية المتعلقة برصد مظاهر التمدن والعمران فى البلدان والمجتمعات التى ذكرها، هذا المنهج يمثل طرحاً جديداً فى ساحة الفكر

العربى الاسلامى الحديث، لايمكن أن ننكر أهميته فى ايجاد صياغات فكرية واعية، لأنه يرصد واقعه الحضارى بصورة تمكن الخطاب الفكرى العربى الاسلامى من احراز نتائج أكثر ايجابية وفعالية فى محيط الحقبة الحديثة، هذا مع التأييد على الجهد الذى بذله التونسى فى محاولة ربط كل مارصده بمبادئ الشريعة الاسلامية ومفاهيم الاسلام، هذا المنهج الذى يمثل محوراً رئيسياً من محاور النتاج الفكرى فى الواقع العربى الاسلامى الحديث والمعاصر، كما أن الصياغات الفكرية المتعلقة باشكالية العلاقة بين العالم الاسلامى بهويته وخصوصيته الحضاريةو وبين النمط الحضارى للغرب، هذه الصياغات مازالت تثار لدى كثير من الاتجاهات الفكرية والثقافية فى واقعنا المعاصر، وتبرز هذه الاشكالية -إلى حد كبير- حقيقة المرجعية العقيدية والحضارية التى ينتمى اليها المفكر فى العالم الاسلامى المعاصر وهذا الاتجاه الذى يحاول اصحابه ربط وتكييف مفاهيم الحضارة والنهضة فى الغرب، بواقع المجتمع الاسلامى وخصوصيته

الحضارية، وتمثل الشريعة الاسلامية هنا، المنهج والهدف الذى يبرز حقيقة الانتماء الاسلامى الذى لايغفله هذا الاتجاه.

ويطلق على هذا الاتجاه فى اطار المصطلحات الخاصة بالنتاج الفكرى فى العالم الاسلامى الحديث "الاتجاه التوفيقي" "syncretism" وقد اختلفت درجات التوفيق بين ماهو اسلامى وما هو غربي، بين الدمج والتكييف والمواءمة، إلى الانزلاق المنهجى فى اطار الخيا الاستلابى أمام ثقافة الغرب وعدم الاستيعاب الواعى لأسس ودلالات الهوية الاسلامية.

وسوف نعرض لهذا الاتجاه الذى يمثل "خير الدين التونسي" أحد رموزه الفكرية فى العالم الاسلامى الحديث، وذلك بعد أن نقوم بقراءة تحليلية لمؤلفه "أقوم المسالك" فيما يختص بقضية التقدم ومايتعلق بها من محاور، حتى نستطيع أن نصل إلى قدر من النتائج الموضوعية التى تحدد حقيقة هذا الاتجاه، ومدى اسهاماته فى الساحة الفكرية، ونقرر منذ البدء اجتهادية القراءة التى تزعمها لنصوص المرحلة

الفكرية فى واقعنا الحضاري، قراءة تسعى إلى فتح الحوار الجاد حول قضايا واشكاليات الفكر الاسلامى إيماناً منا بأهمية ولوج هذا الميدان فى جهودنا الفكرية والبحثية.

والآن مع قراءة لنصوص "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك" فى محاولة للتعرف على نصوص النتاج الفكرى فى العالم الاسلامى الحديث والمعاصر.

"أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك"

قراءة النص

خطبة الكتاب:

بعد تسبيحه لله تعالى الذى جعل من نتائج العدل العمران، وأن سبحانه فضل بالعقل نوع الانسان، وبعد أن يصلى على النبى محمد المنزل عليه "إن الله يأمر بالعدل والاحسان" النحل/٩٠، يبرر لنا التونسى فرضية "التمدن" على اعتبار اجماع الآراء حولها فيقول "إذا اعتبرنا تسابق الأمم فى ميادين التمدن،

وتحزب عزائمهم على فعل ما هو أعود نفعاً وأعون، لايتهيأ لنا أن نميز مايليق بنا، على قاعدة محكمة البناء، إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزبنا، لاسيما من حف بنا وحل بقربنا"(٧).

ويفرق التونسى بين العام والخاص فى التفاعل الحضارى بين الأمم والشعوب، وهى تفرقة دقيقة تبرز منذ البدء وعيه بالخصوصية الحضارية للمجتمعات المختلفة فيقول "وكل منهم وإن فى مساعيه الخصوصية غريم نفسه، فهو بالنظر إلى ماينجر بها من الفوائد العمومية مطلوب لسائر بنى جنسه"(٨).

ويعدد التونسى الفوائد التى يمكن أن نحصلها من البحث فى قضية التمدن الذى يرادف التقدم عنده بقوله "تذكير العلماء الاعلام، بما يعينهم على معرفة ما يجب اعتباره من حوادث الأيام، وإيقاظ الغافلين من رجال السياسة وسائر الخواص والعوام، ببيان ما ينبغى أن تكون عليه التصرفات الداخلية والخارجية، وذكر ما تتأكد معرفته من أحوال الأمم الافرنجية، خصوصا من لهم بنا مزيد اختلاط، وشديد علقة

وارتباط، مع ما أولعوا به من صرف الهمم، إلى استيعاب أحوال سائر الأمم، واستسهالهم ذلك بطى مسافات الكرة الذى الحق شاسعها بالأمم"(٩). ويذكر لنا خير الدين الأغراض التى من أجلها يستعرض الأحوال والأوضاع فى المجتمع الأوروبى فيقول "والغرض من ذكر الوسائل التى أوصلت الممالك الأورباوية إلى ما هى عليه من المتعة والسلطة الدنيوية، أن نتخير منها ما يكون بحالنا لائقاً، ولنصوص شريعتنا مساعداً وموافقاً، عسى ان نسترجع منه ما أخذ من ايدينا، ونخرج باستعماله من ورطات التفريط الموجود فينا إلى غير ذلك مما تتشوق اليه نفس الناظر فى هذا الموضوع، المحتوى من الملاحظات النقلية والعقلية على مانشره بطى فصوله يضوع"(١٠).

وهو يدعو فى هذا الفصل إلى منهجيته فى التفاعل الحضارى التى تأخذ عن الغير مايوافق نصوص الشرعة ومبادئ الاسلام، ويؤكد على أن العالم الاسلامى قد فرط فى الأخذ بالطرف المدنى والعمرانى من المعادلة الحضارية بجانب القيم الروحية

والأخلاقية، وبذلك نستطيع إقامة كياننا الحضارى المتوازن.

ثم يذكر بتسميته لكتابه "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك"(١١) ولكنه لم يبرز لنا المكانة التى مثلها هذا الجهد المعرفى فى تراثنا الفكرى والتاريخي، ومن أهم الذين ساهموا فى هذا الميدان من تراثنا -على سبيل المثال لا الحصر- نذكر:

المروزى (جعفر بن احمد ت٢٧٤هـ) ألف "المسالك والممالك، والسرخس (احمد بن محمد بن الطيب ت ٢٨٦ هـ) المسالك والممالك، وابن حوقل (أبو القاسم محمد ت ٣٨٠ هـ) فى المسالك والممالك، وغير ذلك من المؤلفات فى هذا الميدان، وإن كانت هذه المؤلفات تركز على الجانب الجغرافي، فإن خير الدين التونسى يركز فى موضوعه على الجوانب التاريخية والسياسية والحضارية، فالاتفاق هنا يقف عند العناوين فقط دون المضمون. بهذه السطور السابقة ابرزنا مضمون خطبة الكتاب كما أوردها التونسى فى كتابه ،والآن مع مضمون مقدمة الكتاب.

مقدمة الكتاب: محاولة لتفصيل بعض الاشارات التى جاءت بخطبة الكتاب:

السبب الداعى للتأليف: اقتباس ما يوافق الشريعة الاسلامية: وفى البداية يذكر التونسى أن الباعث الأصلى على ذلك أمران أيلان إلى مقصد واحد: إحدهما الأخذ بوسائل التقدم، وفى ذلك يقول التونسى "إغراء ذوى الغيرة من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الاسلامية، وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات، ونفى أسباب البطالة، وأساس جميع ذلك حسن الامارة المتولد منه الأمن، المتولد منه الأمل، المتولد منه إتقان العمل المشاهد فى الممالك الأورباوية بالعيان، وليس بعده بيان"(١٢) ومن الأمور الهامة التى أشار اليها فى الفقرة السابقة ربطه العميق بين الأخذ بوسائل العمران والتمدن، وبين حسن الامارة؛ أى عدالة النظام

السياسى الذى يحيط تمدن المجتمع بالرعاية والأمان.

والجانب الثانى فى أسباب تأليف "اقوم المسالك"، الأخذ بوسائل التقدم بما يوافق شريعتنا الإسلامية، فيقول "تحذير ذوى الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم فى الاعراض عما يحمد من سيرة الغير، الموافقة لشرعنا، بمجرد ما انتفش فى عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغى أن يهجر، وتأليفهم فى ذلك يجب أن تنبذو ولا تذكر، حتى أنهم يشددون الأنكار على من يستحسن شيئاً منها، وهذا على اطلاقه خطأ محض" (١٣)

ويبرز التونسى منهجية هامة فى التعامل الوافد الحضارى الآخر، ينبع من توظيف العلاقة مع الغرب، بأخذ ما يوافق شريعتنا وترك ما لا يتفق معها، أما الرفض المطلق - لمجرد أنه قادم من الغرب، فمنهج يتنافى مع النظرة الموضوعية للتفاعل الحضاري.

ويوضح التونسى هذا المنهج فى التعامل مع الآخر فى قوله "فإن الأمر إذا كان صادراً من غيرنا وكان صواباً موافقا للأدلة، لاسيما إذا كنا عليه وأخذ من

إيدينا فلا وجه لانكاره واهماله، بل الواجب الحرص على استرجاعه واستعماله، وكل متمسك بديانته، وإن كان يرى غيره ضالاً فى ديانته، فذلك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن فى نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية، فليس بالرجال يعرف الحق بل بالحق تعرف الرجال، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها" (١٤).

وهو يشير هنا إلى الدور الذى قدمته الجامعات الإسلامية فى الاندلس من مناهج ومعارف إلى بواكير عصر النهضة والاحياء فى الغرب، وقد صارت النهضة العلمية والتقنية التى حققها الغرب إرثاً إنسانياً تساهم فى إبداعه العديد من المجتمعات، وبذلك لا يمنع من الاستفادة منه، ويستشهد التونسى بدليل آخر من واقعه حدثت فى صدر الاسلام تتعلق بإمكانية الاستعانة بجهود الغير "عندما أشار سلمان الفارسى - رضى الله عنه - على رسول الله صلى الله عليه وسلم - بأن عادة الفرس أن يطوفوا مدنهم بخندق حين يحاصرهم العدو اتقاء هجومه عليهم، أخذ رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - برأية وحفر خندقاً للمدينة فى غزوة الاحزاب، عمل فيه بنفسه ترغيباً للمسلمين". (١٥)

ويواصل التونسى الأخذ بالاستشهادات الاسلامية التى تمكن الأخذ عن الغير فى الجانب المدنى من الحضارة فيقول "وفى سنن المهتدين للعلاقة الشيخ المواق المالكى (١٦)

مانص "إن ما نهينا عنه من أعمال غيرنا هو ما كان على خلاف مقتضى شرعنا، أماما فعلوه على وفق الندب أو الإيجاب أو الإباحة فأننا لانتركة لأجل تعاطيهم إياه لأن الشرع لم ينه عن التشبة بمن يفعل ما إذن الله فيه" (١٧)

والحقيقة إن موقف التونسى هنا يبرز لنا الموقف الإسلامى من مفهوم الحضارة، وخاصة فى جانبها المدني، وهو الجانب الثانى من المعادله الحضارية بعد الجانب الروحى - هذا الجانب الثانى من الحضارة من علوم طبيعية واسهامات تقنية - يوليه الإنسان اهتماماً كبيراً والتوجيهات الإسلامية تدفع المسلم

دومـاً للأخـذ بكل العـوامل والأدوات التى تمكنه من تحقيق منهج الاستخلاف فى حركة الحياة، بوصفه خليفة لله فى أرضه، بالإضافة إلى التوجية النبوى الكريم الذى ورد فى صحيح مسلم فى قوله صلى الله عليه وسلم :أنتم أعلم بأمور دنياكم"(١٨).

ثم يبرز لنا التونسى تناقضات المناهضين لهذا المنهج فيقول "على أنا إذا تأملنا فى حالة هؤلاء المنكرين لما يستحسن من أعمال الافرنج نجدهم يمتنعون من مجاراتهم فيما ينفع من التنظيمات ونتائجها ولا يمتنعون منها فيما يضرهم، وذلك أنا نراهم يتنافسون فى الملابس وأثاث المساكن ونحوها من الضروريات، وكذا الاسلحة وسائر اللوازم الحربية، والحال أن جميع ذلك من أعمال الافرنج، ولا يخفى ما يلحق الأمة بذلك من الشيمة والخلل فى العمران وفى السياسة.

أما الشيمة فبالاحتياج للغير فى غالب الضروريات الدال على تأخر الأمة فى المعارف وأما خلل العمران فبعدم إنتفاع صناع البلاد باصطناع نتائجها الذى هو

أصل مهم من أصول المكاسب" (١٩)

وبذلك يدعو خير الدين إلى عدم الاعتماد الكلى على النتاج المادى الضرورى من المجتمعات الأخري، وعلى المجتمع أن يقوم بإبداع منتجاته وحاجاته الضرورية وخاصة فى المجال الاستهلاكى والتقني، بنفسه، وألا يظل فى حالة استهلاك دائمة لمنتجات الغير، لأن ذلك الطريق فى التوجة الاقتصادى للمجتمع يؤدى إلى أن يظل المجتمع الإسلامى فى موقع الحاجة الدائمة لمنتجات الغرب ووسائلة فى التقنية وأمور المعاش. (٢٠)

ثم يشير خير الدين إلى الخطورة المتوقعة فى الجانب السياسى فى قوله "وأما الخلل السياسى فإن إحتياج المملكة لغيرها مانع لاستقلالها، وموهن لقوتها لاسيما إذا كان متعلق الاحتياج الضروريات الحربية التى لو يتيسر شراؤها زمن الصلح لا يتيسر ذلك وقت الحرب، ولو بأضعاف القيمة" (٢١).

وقد نهج التونسى نفس نهجة السابق فى موفقة من الجوانب الاقتصادية والإنتاجية، ثم طبقة على حاجات

المجتمع فى النواحى العسكرية والحربية، وهى إشارات لاشك أنها تحمل وعياً مبكراً فى فكر التونسى مازال موضع الكثير من المناقشات الدائرة فى ساحتنا الفكرية والسياسية.

جوهر القضية: وجوب اعتماد التنظيمات: يعزى خير الدين حقبة التخلف فى العالم الإسلامى فى مقابل تفوق الغرب إلى "تقدم الافرنج فى المعارف الناتجة عن التنظيمات المؤسسة على العدل والحرية" (٢٢).

ويحث على ضرورة التسلح بالقوة العسكرية إذ أن "الممالك التى لاتنسج على منوال مجاوريها (يقصد القوة العسكرية الأوربية) فيما يستحدثون من الآلات الحربية والتراتيب العسكرية يوشك أن تكون غنيمة لهم ولو بعد حين، والواجب مجاراة الجار فى كل ما هو فطمة لتقدمه، سواء كان من الأمور العسكرية أو من غيرها، ثم يستشهد بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "من قاتل فليقاتل كما يقاتل" (٢٣)ثم يستشهد بوصية الصديق لخالد بن الوليد رضى الله عنهما -

حين بعثه لقتال المرتدين، فقال "ياخالد عليك بتقوى الله والرفق بمن معك" - إلى أن قال - "والخوف عند أهل اليمامة فإذا دخلت بلادهم فالحذر الحذر ثم إذا لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذى يقاتلونك به، السهم للسهم والرمح، والسيف للسيف" (٢٤).

والحقيقة إن مسألة إعداد القوة العسكرية، لازمة خطيرة ترتبط باستكمال الكيان الحضارى لكل مجتمع عبر الأزمنة والمتغيرات، والتوجيهات القرآنية فى هذا الصدد واضحة فى قوله تعالى :وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم" الأنفال/٦٠ وفى الآية الأولى من آيات القتال : "وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" البقرة/١٩٠ نجد التحديد الحاسم لهدف القتال والراية التى تخاض تحتها المعركة فى وضوح وجلاء، إنه القتال لله، وليس لأى هدف من الأهداف التى عرفتها الحضارات الأخرى فى حروبها الطويلة، وبذلك كانت أهمية تسليح المجتمع الإسلامى الحديث بالقوة العسكرية لفتة هامة

إشار اليها خير الدين التونسى فى كتابة.

ثم يؤكد التونسى على الشروط الواجب توافرها من أجل الحصول على مثل هذه القوة التى ينادى بها ومن أهمها "التقدم فى المعارف وأسباب العمران المشاهدة عند غيرنا؟ وهل يتيسر ذلك التقدم بدون إجراء تنظيمات سياسية تناسب التنظيمات التى نشاهدها عند غيرنا فى التأسس على دعامتى العدل والحرية، اللذين هما اصلان فى شريعتنا

ولا يخفى انهما ملاك القوة والاستقامة فى جميع الممالك".(٢٥)

وفى صياغة اخرى يعدو التونسى الوسائل التى تقدم بها المجتمع الأوربى وخاصة تلك الوسائل المرتبطة بعلوم التقتية والعمران مضيفاً إليها جوانب خاصة بالعدل والحرية فيقول "وإنما بلغوا تلك الغايات والتقدم فى العلوم والصناعات بالتنظيمات المؤسسة على العدل السياسي، وتسهيل طرق الثروة، واستخراج كنوز الارض بعلم الزراعة والتجارة، وملاك ذلك كله الأمن والعدل اللذان صارا طبيعة فى

بلدانهم، وقد جرت عادة الله فى بلاده أن العدل وحسن التدبير والتراتيب المحفوظة من اسباب نمو الاموال والأنفس والثمرات، وبضدها يقع النقص فى جميع ما ذكر، كما معلوم من شريعتنا، والتواريخ الاسلامية وغيرها"(٢٦)

هذه الوسائل التى يشير اليها التونسى والتى تدرج فى إطار الفقه التاريخى والحضاري، ترتبط بالعوامل والاسباب التى تساهم فى تقدم المجتمعات وتدهورها، وهو ما يعرف فى المصطلح الاسلامى بـ"فقه السنن الحضارية"، تلك السنن التى تنتشر بين آيات القرآن الكريم لتبرز الموقف الاسلامى من مسألة السقوط الحضارى التى ألمح إليها التونسي، ولكنه لم يستطع تقديم الموقف الاسلامى منها بالرغم من أهمية وخطورة هذه المسألة فى الخطاب الاسلامي.

وفى هذا الصدد يستشهد التونسى بأقوال "الغزالي" فى كتابه "نصائح الملوك" وعنوانه الكامل "التبر المسبوك فى نصائح الملوك"، ومن يتصفح الفصل الثالث من الكتاب الأول من مقدمة ابن خلدون، يرى

أدلة ناهضـة على أن الظلم مـؤذن بخـراب العـمـران كيفما كان.

والتـونسى هنا يرجع فكرة الاصـلاح، أو التنظيم السـيـاسى المبنى على العـدل، إلى فكرة ابن خلدون الذى رأى أن الظلم "مؤذن بخراب العمران كيفما كان" وهو يشير بذلك إلى أن فساد الممالك الاسلامية، أى السلطة العثمانية وولاياتها، كان ناتجاً بالدرجة الأولي، عن فقدان التنظيم وسيادة الظلم على العدل، والاستبداد على المشورة، وأن من عراقب الاستبداد التفرد بالرأى الواحد وقمع كل الآراء الأخري، وذلك مخالف لعلم العمران، وأن ما كان للأمة المسلمة من العزة والتطور والسؤدد، كان مؤسساً على العدل والحرية والشوري، وعندما اهمل الحكام المسلمون هذه الأسس تراجعت الممالك الاسلامية وتقدم غيرها.

ثم يرجع أسـباب شـيـوع العدل فى بعض الممالك الاسلامية إلى "تقيد ولاتها بقوانين الشريعة المتعلقة بالأمور الدينية والدينوية، التى من اصولها المحفوظة إخراج العبد عن داعيه هواه، وحماية حقوق العباد،

سـواء كـانـوا مـن أهل الاسـلام أو غـيـرهـم، واعـتـبـار المصالح المناسبة للوقت والحال، وتقديم ورد المفاسد على جلب المصالح وإرتكاب أخف الضـررين اللازمـة احدهما، إلى غير ذلك.(٢٧)

والتونسى يشير فى الفقرة السابقة إلى خصائص الشريعة الاسلامية، تلك الخصائص التى تكفل للمرء تحقيق حياة متوازنة وإيجابية لما تحمله من مزايا تتواءم وحاجات الإنسان ورغباته فى غير إفراط أو تفريط، وذلك أن "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها".(٢٨) والاسلام "لا يأمر بمضرة ولا ينهى عن مصلحة"(٢٩)

ويقول الشيخ أبو زهرة: "مذهب المالكية ومثله مذهب الحنابلة ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والاخلاق تتجه إلى اسعاد الناس، وان المنفعة والمصلحة تصلح مقياساً ضابطاً لكل ما هو مأمور به فى الدين أو منهى عنه."(٣٠)

ثم يشير التونسى إلى مبدأ هام ترتكز عليه

الممارسة السياسية فى المفهوم الاسلامى للتقدم فيرى أن من أهم أصول الشريعة الاسلامية "وجوب المشورة التى أمر الله بها رسوله المعصوم -صلى الله عليه وسلم- مع استغنائه عنها بالوحى الالهي، وبما اودع الله فيها من الكمالات، فما ذلك إلا الحكمة أن تصير سنة واجبة على الحكام بعده"(٣١)

ثم يستشهد بالعديد من الأدلة التى تعزز رأيه فى وجوب الشورى فى الاسلام سواء فى الاقوال أو المواقف.

ثم يشير التونسى إلى أهمية الدور الذى يلعبه الجانب النفسى فى عملية التغيير الحضارى والاجتماعى فيقول "لولا التغيير المشار إليه (٣٢) ما استقام للبشر ملك، لان الوازع ضرورى لبقاء النوع الانساني، ولابد للوازع المذكور من وازع له يقف عنده إما شرع سماوى أو سياسية معقولة."(٣٣)

واضطلاع المسلم بعملية التغيير يعد من الشروط الجوهرية لحماية المجتمع واستمراره عبر التاريخ، مصداقاً لقوله تعالي "إن الله لا يغير ما بقوم حتى

يغيروا ما بأنفسهم" الرعد/١١ ومن خلال التغيير الداخلى للإنسان تتحدد مسؤوليته تجاه التاريخ والاحداث، ويعنى هذا أن تقدم المجتمع نحو الافضل والمتطور، يصور عن سلوكنا وينبع من انفسنا، حيث يؤدى المسلم -وفق هذا المبدأ- وظيفته الاجتماعية التى يشير إليها التونسى دون أم يؤصلها لنا، كما فى قوله تعالى "كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" آل عمران/١١٠.

ويرى التونسى ما كان للأمة الاسلامية من الثروة والشوكة والمعارف نتيجة تأسيس العدل، فيقول "وقد كانت الامة الاسلامية وقت احترامها للأصول الشرعية، بالمكانة التامة من الثروة والشوكة المحروستين بسياج حسن تدبير امرائها وعدلهم، واستجلابهم رضى الله تعالى بتعمير أرضه".(٣٤)

ويستدل خير الدين التونسى بدلائل واقعيه على صدق السلوك العادل فى مسيرة الحضارة الاسلامية فيقول "وبما قلناه يعلم ما كان للأمة الاسلامية من نمو العمران، وسعة الثروة، والقوة الحربية الناشئة عن

العدل، واجتماع الكلمة، واخوة الممالك واتحادها فى السياسة واعتنائها بالعلوم والصناعات، ونحوها من المآثر العرفانية التى ظهرت فى الاسلام، ونسج الاوروباويون على منوالها، وشهد المنصفون منهم بفضل التقدم فيها للأمة الاسلامية."(٣٥)

ويبرز شهادة النصارى على ذلك، ففى تاريخ دروى (٣٦) وزير المعارف العمومية بفرنسا (من عام ١٨٦٣ - ١٨٦٩م) مامعناه- بينما أهل أوربا تائهون فى دجى الجهالة، لا يرون الضوء إلا من سم الخياط (٣٧)، إذ سطع نور قوى من جانب الامة الاسلامية، من علوم ادب، وفلسفة، وصناعات، وأعمال يد، وغير ذلك، حيث كانت مدينة بغداد والبصرة وسمر قند ودمشق والقيروان ومصر وفاس وغرناطة وقرطبة مراكز عظيمة لدائرة المعارف، ومنها انتشرت فى الأمم، واغتنم منها أهل أوربا فى القرن المتوسطة مكتشفات وصناعات وفنوناً علمية.

ويجول التونسى فى صفحات هذا الكتاب مبيناً العديد من الاسهامات التى قدمها العقل المسلم فى

مسيرة الحضارة من آداب وعلوم ورياضة فى الجبر والهندسة وفى الطب والجغرافيا والتاريخ والصناعات والعمران.

ثم يبرز خير الدين شهادة "سيديو" Sedilat (١٨٠٨ - ١٨٨٧م) وهو مؤرخ وكاتب عام للكوليج دى فرانس ابتدأ من ١٨٣٢ ثم كاتب عام لمدرسة اللغات الشرقية بباريس، ومن أهم مؤلفاته التى يبرز فيها مآثر وابداعات الحضارة الاسلامية، كتابة "تاريخ العرب" Histoire Des Arabes ..ط. باريس ١٨٥٤. (٣٨)

وبذلك الاستشهاد الذى استخدمه التونسى على عطاء الحضارة الاسلامية، ومن خلال شهادة بعض مؤرخى الغرب، يؤكد التونسى -من خلال هذا المنهج- الربط بين تعاليم الاسلام واسسه، وبين الجانب التطبيقى والواقعى الذى مثله مسار الحضارة الاسلامية فى التاريخ.

ثم يقف بنا خير الدين على الاسباب التى ادت إلى تراجع الكيان الحضارى للدولة الاسلامية فيقول "ثم إن الدولة الاسلامية اخذت فى التراجع لما انقسمت إلى

دول ثلاث: الدولة العباسية ببغداد والمشرق، ودولة الفاطميين بمصر وافريقية، ودولة الأمويين بالاندلس، ثم تكاثرت الحروب الداخلية، وانقسمت تلك الدول خصوصاً الاندليسية فإنها صارت ملوك طوائف، وتحقق فيهم قول القائل:

ألقاب سلطنة فى غيز موضعها
كالهر يحكى انتفاخاً صولة الاسد.(٣٩)

وموجب ذلم التفرق تعارض الاغراض والشهوات من الامراء والثوار الذين لم يعتبروا ما فى الانقسام من المضار على الجميع حتى نشأ عن ذلك خروج الاندلس من يد الاسلام.(٤٠)

والحقيقة أن الاسباب الجوهرية لسقوط الحضارة الاسلامية تعزى إلى فقدان القيم الروحية والفضائل الخلقية، باعتبارها قوة جوهرية فى تكوين الحضارات، بالاضافة إلى خصوصية الحدث الحضارى الاسلامى الذى شكلته قيم ومعايير نبعت من العقيدة الاسلامية ذاتها، قبل أن تتحول هذه القيم إلى حركة حضارية فى عالم الواقع، وبفقدان الايمان ينهار البناء الحضارى

للدولة من الداخل، لأنه لا يملك مقومات تماسكه، وبذلك كانت مرحلة الانحطاط فى مسار تاريخ الحضارة الاسلامية.

وهذا الاشارة التى ابرازها التونسى حول اسباب سقوط الحضارة الاسلامية تبين تصنيف جهوده فى إطار الاهتمام بميدان الفكر التاريخى والتنظير الحضارى فى الفكر العربى الاسلامى الحديث، ذلك الميدان الذى يعد من اهم الميادين فى ساحة الفكر الاسلامى الحديث والمعاصر.

ويتواصل التونسى مع احداث تاريخ الدولة الاسلامية حتى يصل إلى الخلافة العثمانية فى العصر الحديث، معتبراً الدولة العثمانية المسئولة عن استعادة الكيان السياسى للدولة الاسلامية بعد سقوطها فى الاندلس، مشيراً فى نفس الوقت إلى العوامل التى أدت إلى تدهور الكيان السياسى للدولة العثمانية فيقول "لقد وقع من الخلل فى بقية الممالك ما تفاقم ضرره، لولا أن تلافى الامر -بتأييد الله- سلاطين آل عثمان الكرام، فجمعوا غالب الممالك تحت

رعاية سلطنتهم العادلة، التى تأسست سنة ستمائة وتسع وتسعين (٦٩٩) من الهجرة النبوية (١٢٩٩م) فتراجع للأمة عزها بحسن تدبيرهم، واخترامهم للشريعة المصونة بحفظ حقوق الرعية، وبفتوحاتهم الجليله المذكرة بفتوحات الخلفاء الراشدين، وارتقائهم فى سلم التمدن".(٤١)

وعن اسباب إنحطاط الدولة العثمانية يقول "ثم إنها اخذت فى التأخر والنقص لما قصرت فى إجراء المصالح الملكية على مقتضى الشرع والقوانين السياسية، وعدمت التحرى فى إنتخاب أرباب الخطط المعتبرة؛ فتصرف بعضهم بحسب الفوائد الشخصية، لا باعتبار مصلحة الدولة والرعية، وبمثل هاتة المضار الناشئة عن تصرف الولاة بدون قيد شرعى أو سياسى تيسر للاجانب التداخل فى أحوال المملكة، وافساد سياستها بما يناسب اغراضهم، حتى نشأت حروب أهلية فى عدة جهات من المملكة دامت مدة طويلة، وافنت نفوساً واموالاً كثيرة، وتسبب عنها خروج ممالك معتبرة من يد الدولة، ووقع من الخلل فى باقيها

ماعظم ضرره" (٤٢).

من خلال الفقرات السابقة يظهر خير الدين التونسى وعيه بمسألة تدهور الدول والمجتمعات حيث ابرز لنا أسباب إزدهار الدولة العثمانية، وكذلك أسباب تدهورها، وهى قضية من أهم القضايا على الصعيدين الفكرى والحضارى فى المنظور الإسلامي. فالإسلام يؤكد على أن أية أمة مؤمنة أم غير مؤمنة إنما تتحمل مسؤوليتها كاملة إزاء نفسها أمام الله وأمام التاريخ، ولن تحمل تبعة أمة أخرى إلا بالقدر الذى تفرضه عليها مسؤوليتها ذاتها تجاه الإنسان والعالم، فكما أنه على المستوى الفردي، يؤكد القرآن الكريم على مسؤولية الإنسن عن أفعاله فحسب كما فى قوله تعالى "وأن ليس للإنسان إلا ما سعي" النجم ٣٩، فكذلك الحال على مستوى الأمم والجماعات كما فى قوله تعالي: "تلك أمة قد خلت، لها ماكسبت ولكم ما كسبتم، ولا تسألون عما كانوا يعملون" البقرة ١٣٤.

وعن الوظيفة السياسية والاجتماعية للدين، يرى التونسى أهمية تعاون علماء الدين وأهل السياسة

وذلك فى معرض جهوده عن وسائل التقدم فيقول "هذا وأن الأمة الإسلامية لما كانت مقيدة فى أفعالها الدينية والدنيوية بالشرع السماوى والحدود الألهية الواردة على الميزان الأعدل المتكلفة بمصالح الدارين، وكانت ثمة مصالح تمس الحاجة اليها بل تتنزل منزلة الضرورة يحصل بها استقامة أمورهم وانتظام شؤونهم، واصول الشريعة تقتضيها إجمالاً وتلاحظها بعين الاعتبار، فالجرى على مقتضيات مصالح الأمة والعمل بها حتى تحسن احوالهم،ويحرزوا قصب السبق فى مضمار التقدم متوقف على الاجتماع، وانتظام طائفة من الأمة ملتئمة من حملة الشريعة ورجال عارفين بالسياسات ومصالح الأمة، متبصرين فى الأحوال الداخلية والخارجية ومناشئ الضرر والنفع، يتعاون مجموع هؤلاء على نفع الأمة بجلب مصالحها ودرء مفاسدها: بحيث يكون الجميع كالشخص الواحد، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً" (٤٣).

وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمنون كالجسد الواحد إذا أشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد" (٤٤) فرجال السياسة يدركون المصالح ومناشئ الضرر، والعلماء يطبقون العمل بمقتضاها على أصول الشريعة" (٤٥).

ويبرز لنا خير الدين فى النص السابق العديد من المبادئ والأسس التى تتميز بها الشريعة الإسلامية، حيث يطرح الوظيفة السياسية والاجتماعية لعلماء الدين ورجال السياسة، وحيث يؤكد على أن الدين ليس دعوة إلى الفرار والسلب من عالم الواقع وإيثاراً للعزلة والسكون، وإنما الدين - فى المفهوم الإسلامى - يتسم بالايجابية والواقعية من أجل إنجاز الفعل الحضاري، ومن أهم ما يشير إليه النص السابق.

- إن الأمة الإسلامية ترتبط فى حياتها الدينية والدنيوية بضوابط ومبادئ الشريعة الإسلامية.

- إن الشريعة الإسلامية لا تغلب جانباً على الآخر فى النظر إلى الدنيا والآخرة، بل تقدم منهجاً متوازناً

مسيرة التقدم التى يهدف إليها خير الدين التونسي، وفى هذا الصدد يقول التونسى "وبيان ذلك أن إدارة أحكام الشريعة، كما تتوقف على العلم بالنصوص، تتوقف على معرفة الاحوال التى تعتبر فى تنزيل تلك النصوص؛ فالعالم إذا اختار العزلة والبعد عن أرباب السياسة فقد سد عن نفسه أبواب معرفة الأحوال المشار اليها، وفتح أبواب الجور للولاة، لأنهم إذا استعانوا به فامتنع صاروا يتصرفون بلا قيد" (٤٦).

وبهذه الوقفة نصل إلى نهاية التعرف على محتوى كتاب "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك" لخير الدين التونسي، وذلك فى إطار منهجة حول مفهوم التقدم والنهضة من أجل اللحاق بمدنية الغرب، مع عدم اغفال أو تجاوز الهوية الإسلامية وأسسها المتعلقة بمبادئ الشريعة الإسلامية التى تتضمن فى إطارها الحث على كل جديد والأخذ بكل مفيد فى حضارة الإنسان.

ونحاول الآن التعرف أهم أوجه النقد التى وجهت إلى هذا المنهج الذى اختاره التونسى لعرض أفكاره

مسيرة التقدم التى يهدف إليها خير الدين التونسي، وفى هذا الصدد يقول التونسى "وبيان ذلك أن إدارة أحكام الشريعة، كما تتوقف على العلم بالنصوص، تتوقف على معرفة الاحوال التى تعتبر فى تنزيل تلك النصوص؛ فالعالم إذا اختار العزلة والبعد عن أرباب السياسة فقد سد عن نفسه أبواب معرفة الأحوال المشار اليها، وفتح أبواب الجور للولاة، لأنهم إذا استعانوا به فامتنع صاروا يتصرفون بلا قيد" (٤٦).

وبهذه الوقفة نصل إلى نهاية التعرف على محتوى كتاب "أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك" لخير الدين التونسي، وذلك فى إطار منهجة حول مفهوم التقدم والنهضة من أجل اللحاق بمدنية الغرب، مع عدم اغفال أو تجاوز الهوية الإسلامية وأسسها المتعلقة بمبادئ الشريعة الإسلامية التى تتضمن فى إطارها الحث على كل جديد والأخذ بكل مفيد فى حضارة الإنسان.

ونحاول الآن التعرف أهم أوجه النقد التى وجهت إلى هذا المنهج الذى اختاره التونسى لعرض أفكاره

حول اشكالية التقدم والنهضة، وقبل ذلك لابد أن نتعرف على حقيقة الإتجاة التوفيقى الذى يمثلة التونسى فى الفكر العربى والإسلامى الحديث.

الفصل الثانى

تحليل توفيقية التونسى

يبدو أن خير الدين التونسي، قد قد وضع كتابه وهو يحمل بين طيات نفسه الهاجس الخلدونى حول قضية نشوء الدول وسقوطها، وفى الوقت الذى ركز فيه ابن خلدون على تاريخ الدول الاسلامية، نجد أن التونسى قد اضاف إلى تأريخه لتونس وللدولة العثمانية - اضاف - عرضاً مركزاً لتاريخ الدول الأوربية، وترتيبها السياسى وقوتها العسكرية، وهو أمر لا يهم القارئ الذى يهدف إلى الولوج إلى القضية المحورية - وهى قضية التقدم والنهضة - بصورة مباشرة - وهو ما فعله التونسى فى الاجزاء التى خصصها لاحوال العالم الاسلامى - وخاصة تونس فى اطار الدولة العثمانية، وذلك قبل أن يعرض للتاريخ الأوربي.

والحقيقة أن فكر التونسى الذى يطلق عليه الفكر الاصلاحى أو التوفيقى لا يختلف كثيراً عن أى فكر اصلاحى آخر فى المشرق العربى أو فى المغرب العربى خلال القرن التاسع عشر، وذلك أن القراءة الواعية لمضامين هذا الخطاب الفكرى تبرز أن سماته الأساسية تكاد تتطابق عند الكواكبى والافغانى ومحمد عبده وغيرهم من رموز هذا الاتجاه فى هذه الفترة، فالقضية المحورية لهذا الفكر هى محاولة التوفيق بين متطلبات العصر فى اطار الحفاظ على الخصوصية الاسلامية للأمة، مع الفارق من مفكر إلى آخر فى استيعاب هذه الخصوصية بالاضافة إلى البحث عن الوسائل الواجبة لمواجهة التحدى الاوربى الذى امتد تأثيره واحتوى المسكونة والساكنين.

وإذا لجأنا إلى احد المصادر العلمية للتعرف على حقيقة الاتجاه التوفيقى الذى يدرج فى اطاره فكر "التونسي".

فترى "الموسوعة الفلسفية العربية" (٤٧) أن التوفيقية Syncretism أو التوافقية تستخدم فى الفكر

العربى الحديث والمعاصر للدلالة على ذلك التيار الذى يحاول الدمج أو التوفيق بين الحضارة والثقافة الغربية الأوربية، وبين التراث الشرقى العربى الاسلامي، وتقوم الثنائيات التوفيقية على محاولة الملاءمة بين: القديم والجديد، والماضى والحاضر، والتراث والواقع، والأصالة والحداثة، والغرب والشرق، والدين والعلم، ويرى بعض المؤرخين للفكر العربى الحديث أن التوفيقية حقيقة حضارية جامعة، وديناميية خاصة بالمجتمع العربى وانها روح عامة لها علاقاتها وقوانينها، فهى الحل الفكرى للكثير من المتناقضات، حيث يمكن للنقائض أن تعيش بدون أن يطغى أحد ها على الآخر، لأنها تمثل تعادل طرفى المعادلة الاجتماعية - الايديولوجية (العقدية).

وفريق آخر يرى فى "التوفيقية" وجهاً من وجوه أزمة عدم الأصالة فى المجتمعات العربية، ذلك لأنها لا تفسر الواقع العربى والتاريخ العربى الحديث والمعاصر، بجدلية مستمرة من تراثه وحضارته وذاتيته، فقد اخضع هذا التاريخ وذلك الواقع

لتفسيرات كثيرة مقتبسة من خارج نطاق حضاري، لذا نرى ردات فعل تدعو للعودة إلى الذات الحضارية وفهمها من الداخل، واستكشاف قوانينها وعلاقاتها الأصيلة، خصوصاً بعد اخفاق محاولات التحديث الخارجي وما ارتبط بها من تنظير فكرى شديد التأثير بالتجارب الأجنبية(٤٨).

وهذ التعريف للاتجاه التوفيقى يعنى انقسام الآراء حول جدواه على صعيد الأصالة الحضارية، وبالتالى تصبح النزعة التوفيقية فى الفكر العربى الاسلامى الحديث، فى حاجة إلى قراءة جديدة لمن يمثلونها فى عالم الافكار، بسبب الجدل المستمر حول المنهج الذى تمثله لايجاد مخرج للتقدم والنهضة ومواجهة جدلية واشكالية الصراع بين حضارتى الاسلام والغرب.

ويمكننا التعرف على أهم أوجه النقد التى توجه للاتجاه التوفيقى من خلال دراسة حول فكر "التونسي"، وتمثل هذه الدراسة وجهة النظر الرافضة للاتجاه التوفيقى ضمن اطار معين ونهج محدد قد نتفق معه أو نختلف وذلك من خلال الأرضية التى

تنطلق من خلالها قراءة نص "التونسي".(٤٩)

فى البداية تؤكد الدراسة على ازدواجية المنهج لدى قطاع كبير من رموز الفكر فى العالم العربى الاسلامى عند الحديث عن التونسى وكتابه "اقوم المسالك"، فيقول الكاتب، أن المقصود بالازدواجية والانتقائية فى هذا السياق، طبيعة الاحالات التى يرتد إليها هذا الفكر عند بنائه لمفاهيمه واطروحاته، حيث نلاحظ أن هذه الاحالات تذكر المصادر الاسلامية، كما تذكر مصادر الفكر السياسى الليبرالي، والفكر السياسى الاشتراكي، معنى هذا أننا أمام أطارين مرجعيين متناقضين هما: الاسلام والغرب. وكلما تأملنا مفاهيم الخطاب السياسى عثرنا على مزيج انتقائى بين قيم الماضي، وقيم المعاصرة السياسية.(٥٠)

ثم يتساءل الكاتب، كيف نفسر هذه الظاهرة؟ ظاهرة طغيان المنحى الازدواجى فى الخطاب السياسى العربي؟ كيف نفسر الجمع بين أبن خلدون ومنتسكيو، بين الماوردى وأبن تيمية والشاطبي، وروسو

وفولتير، ثم ماركس ولينين؟(٥١)

والحقيقة أننا نوافق الكاتب على القول بالازدواجية المنهجية فى الميدان الفكرى فى عالمنا الاسلامي، وخاصة عند اصحاب النزعة التوفيقية الاصلاحية - إزدواجية المرجعية الفكرية والمنهجية التى تحاول أن تحسم المعادلة ذات الاشكالية بين غرب متقدم ومسيطر، وبين شرق عربى اسلامى متخلف، وهنا نفسر سعى المفكر العربى التوفيقى الدائم إلى إيجاد صيغة متوازنة بين مفاهيم التقدم فى الغرب وواقع الانسان العربى المسلم، وفى ظل هذا المنهج يحدث الخلط بين مفاهيم وافكار تتمايز تتغاير بيئياً وحضارياً، لأن العقل هنا يسعى إلى ربط أى مفهوم غربى بما يرى أنه يقابله فى المرجعية الاسلامية، فيحدث التعسف فى استخدام المصطلحات والتاويل المفرط فى فهم واستيعاب الدلالات والمعانى ذات الخصوصية المرجعية، ويتم ذلك المنهج بعد أن يقحم المفكر التوفيقى حضارة الغرب فى معادلته فى مقابل الاسلام، من أجل اللحاق بتقدمية الغرب.

إذا كان الامر كذلك فيما يخص الاتجاه التوفيقي، فهل ينطبق هذا الحكم على خير الدين باعتباره من رموز هذا الاتجاه؟

إن هناك حقيقة يجب الا تغيب عن تناولنا ونحن بصدد نقد الاتجاه التوفيقى فى الفكر العربى الاسلامى الحديث، وهى أن المنهج الذى يختاره المفكر حين يطرح مشروعه للتقدم والنهضة، هذا المنهج تحدده المرجعية العقيدية والحضارية التى ينطلق عنها ومنها خطابه الفكري، وذلك لأن منهج التأويل والاختيار بين المفاهيم، ومواجهة القضايا الحضارية المختلفة، يختلف من مفكر إلى آخر، ويتحدد هذا المنهج من خلال قدرة المفكر فى الحفاظ على اصالته الحضارية فى ميدان الأفكار فى إطار تفاعلى مع الحضارات الاخري، وليس من خلال منهج استلابى كما فى الخطاب التغريبى العربي.

ولذلك فإن رموز الخطاب التوفيقى ليسوا سواء فى التعامل مع الوافد الثقافى الغربي، كما أنهم يختلفون فى التوظيف الفعال لمرجعيتهم الفكرية، كل حسب

منهجه وفهمه لكيفية انتقال الافكار من بيئة إلى اخري.

ونعود إلى التساؤل الذى طرحناه أنفاً حول مدى انطباقه صفة الازدواجية على فكر التونسي؟

لقد عرضنا لمجمل القضايا والمفاهيم التى تعرض لها خير الدين فى كتابة "اقوم المسالك"، وابرزنا منهجه الفكرى فى عرضه للمشكلات الخاصة بواقعه الحضاري، ثم محاولة مواجهة هذه المشكلات من خلال المعالجة الاسلامية، وقد يستشهد التونسى ببعض نماذج من ثقافة الغرب، ولكن، استشهاده هنا يأتى على سبيل ابرازاهم صور التقدم والحضارة فى الغرب، دون الوقوف عند المرجعية الغربية إلا فى الاطار وليس فى المضمون، ونصوص التونسى خير دليل على ذلك.

واتهام التونسى بكونه يجمع -فى صياغاته للمشكلات- بين ابن خلدون ومونتسكيو وغير ذلك كدليل على الازدواجية المنهجية، وهو ما لم نعثر عليه فى نصوص التونسي، لأنه قد عرض لثقافة وتاريخ الغرب فى كتابه بالجزء الاخير من الكتاب هذا الجزء

لا علاقة له بالاجزاء الاولى منه.

والحقيقة أن المرجعية الاسلامية فى فكر التونسى قد يعوزها العمق والمعالجة الدقيقة وخاصة من ناحية الاستدلال والتأصيل العلمى للمفاهيم الاسلامية، ويشاطرنا هذا الرأى صاحب كتاب "اسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العصر الحديث"، حيث يرى أن التونسى يمثل نمطاً من المواجهة مع المدنية الأوربية، نمطاً يضيف فى هذه المسألة إلى الامر الدينى اعتبارات سياسية واجتماعيه، اقتصادية واجتماعية وادارية عميقة، وعلى الرغم من أنه يصف كتابة "اقوم المسالك فى معرفة احوال الممالك"، بأنه كتاب سياسى اداري، إلا أنه فى الواقع يمثل شيئاً أكثر من ذلك، أنه يكشف عن عقل يبحث عن موقف يقفه العالم الاسلامى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بازاء المدنية "الاورباويه" كما يسميها، موقف أكثر نضجاً من ذاك الذى اتخذه الطهطاوي، واقرب إلى المحيط العربى الاسلامى الذى تمثله ابن خلدون، وأكثر عزماً بأزاء سيطرة الثقافة الاجنبية واعتباراتها الفلسفية

والاخلاقية.(٥٢)

وحول أصالة التونسى المرجعية من حيث إيمانه بقدرة الاسلام على اختراق معضلات المدنية والحداثة فقد كان مفكراً جمع بين الاصالة والحداثة، وبين الاسلام وابن خلدون والماوردى من ناحية، ومنجزات العصور الحديثة من ناحية اخري، فاعطى بذلك الاسلام وجهاً أكثر حيوية واسراقاً وفاعلية وقدرة على تخطى الصعاب وعلى التقدم.(٥٣)

وتواصل الدراسة قراءتها وتحليلها لنص التونسى فى أقوم المسالك فيرى صاحبها إن خير الدين التونسى عندما يتحدث عن "التمدن الأورباوي" يحاول أبراز دور التنظيمات السياسية فى التقدم الأوربي، ودور الأصلاحات الادارية أيضاً فى هذا التقدم، إننا أثناء هذا الحديث نشعر بإن خير الدين يدافع فى مستوى النظر عن نموذج الدولة الاوربية الليبرالية، واساليب عملها فى القرن التاسع عشر، إنه يمارس نفس الادوار التى سيمارسها بعده بأزيد من نصف قرن مصطفى كمال اتل تورك فى تركيا، وتماثل افكاره

فى توجهها العام افكار لطفى السيد الاصلاحية، وافكار على عبد الرازق فى باب التفكير فى الاسلام واصول الحكم، هنا يتحول خير الدين إلى علاّمة اولى فن درب الدعوة التغريبية فى الخطاب العربى المعاصر، ويتحول نص المقدمة إلى مؤشر أول لفكر وممارسة اتاتورك ولطفى السيد وعلى عبد الرازق.(٥٤)

وبخصوص وفقه التونسى عند النمط الراسمالى من حضارة الغرب، فإن رأسمالية الغرب كانت المسيطرة على مسار النظم الاقتصادية والسياسية فى الغرب فى ذلك الوقت، كما أن الجانب المادى الممثل فى الاقتصاد الرأسمالي، كان يمثل الجانب الغائب فى العالم الاسلامي، حيث رأى التونسى أن الأمة الاسلامية أمة ضعيفة من الناحية الاقتصادية والمادية، ولم يجد أمامه سوى ضرورة الاخذ باسباب العمران والمنعة والقوة، وهو المشاهد فى نمط التقدم الغربي.

هذا بالاضافة إلى نقطة هامة لا يمكن اغفالها، عندما نظر التونسى إلى الجانب الاقتصادى مصحوباً بدعامتى العدل والحرية، اى انه يؤكد على ضرورة

التوظيف الأخلاقى والقيمى للممارسات الاقتصادية والمادية، وهو ما يغيب عن حركة الممارسة الراسمالية فى الغرب، والتى افرزت ظاهرة الاستعمار الغربى للشعوب الفقيرة والمستضعفه، وذلك الاستعمار الذى كان أكبر سبة فى جبين الانسانية، وما صاحبه ذلك من قهر واستبعاد لدول المستعمرات.

اما القول بأن التونسى يمثل الافكار التى قال بها -من بعده- اتاتورك ولطفى السيد وعلى عبد الرازق، ومن ثم يصبح علامة على درب الدعوة التغريبية، فهو حكم يتنافى مع فكر الرجل الذى ينطلق من مرجعية اسلامية واضحة -كما تحدثنا من قبل- هذا بالاضافة إلى ان الاسماء التى ذكرها الكاتب ليؤكد على تماثل فكر التونسى مع توجهاتها، فإنه قول تنفيه المرجعية العقيدية التى حددت اطاراتهم الفكرية، حيث يتفق هؤلاء على رفض الاسلام ككيان سياسى وحضارى والطعن فى مفهوم الدولة فى الاسلام، واعتبار الاسلام مجرد منظومة روحية وتعاليم تعبدية لاغير، وقد استفاضت الدراسات والبحوث التى تؤكد على

علمانية تلك الأسماء وتوجهاتهم التغريبيه فى الوقت الذى أكد فية التونسى على حقيقة النظام السياسى للدولة فى الاسلام، واعتبار ذلك التناول جزء لا يتجزأ من الاصول الاسلامية، وخاصة فى حديثه عن مبادئ الشريعة الاسلامية وإنها تحث على الأخذ بكل جديد ومستحدث فى عالم الحضارة والحداثة مادام لا يتنافى ذلك مع اصول الاسلام ومبادئه.

والمرجعية الاسلامية التى ينطلق عنها التونسى فى إجتهاده الفكري، هذه المرجعية تمثل معارضة من قِبل الدراسة التى نعرض لها حول فكر التونسي، حيث ترى هذه الدراسة غياب التأصيل النظرى عن دراسة التونسى فى كتابة، ويُرجع الكاتب الأسباب فى ذلك إلى خطأ تمسك التونسى بالقرآن الكريم فيقول فى اسلوب ينم عن اغفال كامل لأوليات الخطاب الاسلامى ومقوماته حول حقيقة الفعل الحضارى ودور الانسان فى حركة التاريخ -يقول- لماذا يتم اغفال التأصيل النظري؟ لما تختفى الاسئلة الاولية من هذه الكتابة؟(٥٥)

ثم يرى أن السبب لا يعود إلى مجرد اهتمام النص الناشئ بمشكلة الاصلاح، اى بمواجهته لوقائع تاريخية تتميز بمظاهر التأخر والانحطاط، وسعيه للتفكير فى سبل أصلاحها؟

ثم تُعقب الدراسة على ذلك بالقول، يعتقد المفكر السياسى المسلم ان هذا التأصيل موجود إنه يسلم بأن القرآن الكريم اساس السياسة الشرعية، إنه معيار يفسر كل احوال الموجود فى الوجود، تختفى إذن اسئلة التأصيل النظرى محلها قناعات دينية راسخة، ومن هنا فإن مقدمة خير الدين لا تخرج عن تقليد تدعيم أصول مبادى السياسة الشرعية، (اخراج العبد عن داعية هواه، وحماية حقوق العباد، واعتبار المصالح المناسبة للوقت والحال، تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، ارتكاب أخف الضررين الخ...) بقدر ما تحفل بمفاهيمها وتعتبرها اشمل من كل سياسة عقليه ممكنة، إذن فالتاصيل النظرى فى المقدمة ديني، إنه يعتمد نفس مقدمات السياسة الشرعية: الله، النص، العالم، الانسان، الخلافة، الاستخلاف.(٥٦)

والحقيقة أن اتهام التونسى وسائر التوفيقيين والاصلاحيين فى العالم الاسلامي، بغياب التأصل النظرى للقضايا الفكرية، وأن مرجع ذلك يعود إلى تمسكهم بنصوص القرآن الكريم حول قضايا الانسان والخلافة والعالم وغير ذلك.

هذا الفهم يمثل شكل من اشكال أزمة الخطاب العقلانى لدى قطاع كبير من المثقفين العرب، على اعتبار أن الانطلاق من مسلمات دينية فى الفكر العربى الاسلامى الحديث يقود إلى صياغة فكرية تتسم بالسلبية والخضوع، ويهدف إلى ترسيخ قناعات غيبية يأبى المثقف العربى المتأثر بالعقلانية المدعاة والحداثة المغلوطة فى التعامل معها.

ويتناسى أو يتجاهل المثقف العقلاني، أن مفاهيم العقل والواقع والعلم تأتى فى الخطاب الاسلامى عبر اخلاقيات التبنى والدفع صوب إنجاز الفعل الحضارى الذى يوازن بين كافة المطالب والحاجات الانسانية الروحية والاخلاقية والطبيعية فى إطار مبادئ ومقومات الخطاب الاسلامي، وعبر مبدأ الاجتهاد فى

الاسلام الذى يؤكد على قدرة الطرح الاسلامى على استيعاب كل مستحدث ومفيد فى عالم الحضارة والعمران، وهذا ما حاول أن يقوم به التونسى فى كتابه.

وبذلك نخلص فى الحديث عن تجربة التونسى أنه دعا إلى الخروج بالعالم الاسلامى من دائرة التخلف إلى دائرة التقدم تاثراً بالحضارة الاوربية الحديثة، معتبراً أن التقدم ليس بغريب على العقل المسلم الذى كان له الفضل فى منح أوربا بواكير عصر الاحياء والنهضة، كما أنه اعتبر أن الاخذ باساليب التقدم فى علوم التقنية لا يتعارض ومبادئ الاسلام واصول الشريعة الاسلامية، هذه الشريعة التى تحث على مواكبة المصالح المتجددة للمسلمين، وخاصة اشكال التنظيمات السياسية، حيث يعتبرها التونسى السبب المباشر فى تقدم اوربا، ويرى بضرورة تأسيسها على العدل والحرية، واحياء هيئة اهل "الحل والعقد" بعيداً عن الاستبداد وحكم الفرد، وهو يعتبر أن الشريعة الاسلامية لا تتنافى وتأسيس هذه

التنظيمات، ولأن تطبيق هذا النمط من الممارسة السياسية فيه توطيد لاركان المجتمع وتقدمه الذى سعى التونسى إلى تحقيقه على المستويين الفكرى والعملي.

وقد أقر التونسى بضرورة أخذ المجتمع الاسلامى بالاسباب التى تساعد على تنمية الإنتاج دون الوقوف عند السلوك الاستهلاكى لمنتجات الغرب حتى لا يظل المجتمع الاسلامى فى موقع الحاجة الدائمة لاوربا، وبذلك فقد أكد التونسى على خطورة التبعية فى المجال الاقتصادى داعياً إلى ضرورة التنمية الذاتية من أجل احراز التقدم.

وبذلك نستطيع القول ان توفيقيه التونسى فى كتابه "اقوم المسالك فى معرفة احوال الممالك" تتسم بالاعتدال فى تعاملها مع الوافد الحضارى الغربي، فى إطار محاولة إجتهادية لا تخفى معالمها، وخاصة إنها ظهرت فى مرحلة مبكرة من مراحل الاحتكاك بين عالم الغرب والعالم الاسلامي.

وقد استمر الاتجاه التوفيقى فى الفكر العربى

الاسلامى الحديث على يد جمال الدى الفغانى ١٨٣٨ - ١٨٩٨م ثم تليمذه محمد عبده ١٨٤٩ - ١٩٠٥م ثم التوفيقية عبد الرحمن الكواكبى ١٨٥٤ - ١٩٠٢م التى تأثرت كثيراً بالطرح الغربى حول مفاهيم القومية والعلمانية، هذا مع التأكيد على أن المتأخرين من رجال الفكر الاسلامى مثل الشيخ رشيد رضا وسيد قطب ومالك بن نبي، قد استطاعو طرح الخطاب الاسلامى بصورة جذرية مع رفض الثنائية التوفيقية التى نشأت تحت ضغط الظرفيه الدفاعية عن الاسلام فى عصر الاستعمار العسكري، وبذلك ارتبط الفكر الاسلامى المعاصر بالذاتية الحضارية الاسلامية بدون مهادنة أو تلفيق، واصبح للخطاب الاسلامى فى مجال الفكرى المعاصر خصوصيتة التى تنطلق من أرضية اسلامية راسخة تسعى إلى توظيف العلاقة مع الغرب وليس إلى مصادرته أو مهادنته.

الهوامش

١- حول سيرة خير الدين التونسي: ينظر: الاعلام للزركلي: مج٢ وآداب اللغة العربية لجورجى زيدان ٤/٢٩٠ وحاضر العالم الاسلامي: ط١/١٨ وأداب شيخو ٢/٢٢ وزعماء الاصلاح لأحمد أمين ص١٤٦

٢- المنصف الشنوفي: فى تحقيقه لأقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك: ص٢٣-٢٤: تونس: الدار التونسية للنشر: ط١٩٨٦:٢

٣- ج. ب. بيري: فكرة التقدم: ص٦: ترجمة: عارف حديفة: دمشق: منشورات وزارة الثقافة:١٩٨٨

٤- د. أحمد صدقى الدجاني: التراث وتحديات العصر: ص٣٠٨: بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية:

٥- د. فهمى جدعان: أسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العصر الحديث: ص١٤

٦- البرت حوراني: الفكر العربى فى عصر النهضة: ص١١٣

٧- اقوم المسالك: ص٨٢

٨- المرجع السابق: ص٨٢

٩- اقوم المسالك: ص٨٤-٨٥: والعبارة تعنى قرب الأمم من بعضها وتقدم وسائل الاتصال فيما بينها.

١٠- المرجع السابق: ص٨٥: ونشره يضوع: يعنى رائحته الطيبة تنتشر.

١١- اقوم المسالك: ص٨٦

١٢- اقوم المسالك: ص٨٩

١٣- اقوم المسالك: ص٩٠

١٤- اقوم المسالك: ص٩٠

١٥- اقوم المسالك: ص٩١

١٦- وهو مفتى مالكى لغرناطة (م/٨٩٧-١٤٩٢) له كتاب سنة المهتدين.

١٧- اقوم المسالك: ص٩٢

١٨- رواه مسلم فى مسنده.

١٩- اقوم المسالك: ص٩٢:٩٣

٢٠- لقد سبق خير الدين التونسى بهذا الطرح الذى اطلق عليه مالك بن نبى "من التكويس إلى البناء" ورأى أنه على كل حضارة ان تلد منتجاتها بنفسها، وأن تكديس المنتجات لا ينتج حضارة، ولكن يظل استهلاكاً لمنتجاتها.

٢١- اقوم المسالك: ص٩٤

٢٢- اقوم المسالك: ص٩٤

٢٣- اقوم المسالك: ص٩٤

٢٤- اقوم المسالك: ص٩٥

٢٥- اقوم المسالك: ص٩٦

٢٦- اقوم المسالك: ص٩٨

٢٧- اقوم المسالك: ص٩٩-١٠٠

٢٨- ابن قيم الجوزيه: اعلام الموقعين: جـ٣: ص١٤-١٥

٢٩- الشاطبي: الموافقات: جـ١: ص١٥٨

٣٠- ابو زهرة: الامام مالك: ص٢٦٩-٢٧٠

٣١- اقوم المسالك: ص١٠٠

٣٢- يقصد تغيير المنكر.

٣٣- اقوم المسالك: ص١٠١

٣٤- اقوم المسالك: ص١١٩

٣٥- اقوم المسالك: ص١١٩-١٢٠

٣٦- فكتور دورى Victor Duruy (١٨١١ - ١٨٩٤م) مؤرخ، والصفحات من كتابه تاريخ القرون الوسطى منذ سقوط الامبراطورية الغربية إلى وسط القرن الخامس عشر: ط

باريس ١٨٦٧- ص١١٢ - ١٢٨: فصل حضارة العرب.

٣٧- سم الخياط: ثقب الإبرة.

٣٨- لم نورد ما نقله التونسى عن مآثر الحضارة الاسلامية، وذلك لكثرة هذا النوع من الكتابات حول الحضارة الاسلامية، ولا مسوغ لتكراره هنا: اقوم المسالك: ص.١٢٠-١٣٥

٣٩- البيت لابن رشيد القيرواني

٤٠- اقوم المسالك: ص١٣٦.

٤١- اقوم المسالك: ص١٣٦-١٣٧

٤٢- اقوم المسالك: ص١٣٩

٤٣- الحديث: رواه البخارى ومسلم

٤٤- الحديث: رواه مسلم وأحمد

٤٥- اقوم المسالك: ص١٥١-١٥٢

٤٦- اقوم المسالك: ص١٥٣

٤٧- الموسوعة الفلسفية العربية: مج٢: ص٤١٣ ومابعدها.

٤٨- المرجع السابق: ص٤١٣

٤٩- فى ذلك ينظر دراسة: كمال عبد اللطيف: التأويل والمفارقة: نحو تأصيل فلسفى للنظر السياسى العربي: الدار البيضاء: المركز الثقافى العربي:ط١:١٩٨٧

٥٠- التأويل والمفارقة: مرجع سابق: ص٩

٥١- المرجع السابق: ص١٠

٥٢- د. فهمى جدعان: اسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العصر الحديث: ص١١٧

٥٣- المرجع السابق: ص١٢٣

٥٤- التأويل والمفارقة: مرجع سابق: ص١٦

٥٥- وهو يقصد الكتابات الاصلاحية الاسلامية فى الفكر السياسي.

٥٦- التأويل والمفارقة: مرجع سابق: ص١٢

المراجع

١- أحمد صدقى الدجاني: التراث وتحديات العصر: بيروت مركز دراسات الوحدة العربية: ١٩٨٥

٢- البرت جوراني: الفكر العربى فى عصر النهضة: ترجمة: كريم عزقول: بيروت: ١٩٦٨

٣- ج. ب. بيري: فكرة التقدم: ترجمة: عارف حديفة: دمشق: منشورات وزارة الثقافة: ١٩٨٨

٤- فهمى جد عان: اسس التقدم عند مفكرى الاسلام فى العصر الحديث: بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر: جـ١: ١٩٨١

٥- كمال عبد اللطيف: التأويل والمفارقة: الدار البيضاء: المركز الثقافى العربي: جـ١: ١٩٨٧

٦- المنصف الشنوفي: فى تحقيق لكتاب خير الدين التونسي: اقوم المسالك فى معرفة احوال الممالك: تونس: الدار التونسية للنشر: جـ٢: ١٩٨٦.

٧- الموسوعة الفلسفية العربية: تحرير: د/معن زيادة: بيروت: معهد الإنماء العربي: جـ١: ١٩٨٦.